

EL MAHOMA HISTÓRICO. UNA REFLEXIÓN DESDE EL EVANGELIO DE JESÚS DE NAZARETH

José Morales

Estas breves páginas tratan de establecer una somera comparación entre los términos y algunas implicaciones de la discusión sobre el Mahoma histórico y el Mahoma idealizado de la leyenda, y el correspondiente y bien conocido debate en torno al Jesús histórico y el Cristo de la fe.

No son desde luego asuntos homegéneos. Jesús y Mahoma no significan lo mismo en sus respectivas religiones, aunque un conocedor superficial de ambas los sitúe a los dos en un mismo plano de comparación. Jesús no debe ser comparado, en términos estrictamente religiosos, con Mahoma, sino con el Corán. Jesús de Nazaret es la Palabra definitiva y el rostro del Dios vivo que se ha revelado ya en el Antiguo Testamento. El Corán es para los musulmanes palabra directa de Dios, pronunciada en lengua árabe, y carece de autor humano.

Sin embargo, los elementos que intervienen en la discusión y el paralelismo de ambos temas permiten comparaciones pertinentes que afectan a cuestiones de orden religioso, teológico e histórico vinculadas a la naturaleza de ambas religiones y a la fe de sus seguidores.

«Para los creyentes musulmanes —escribe Uri Rubin—, la narración de la vida de Mahoma representa la etapa más crucial de una historia sagrada que comenzó con la creación del mundo. La vida de Mahoma sirve como ejemplo y modelo ideal para una entera comunidad. Los relatos que describen sus acciones se hallan impregnados de una clara tendencia didáctica, y pertenecen al tipo de biografías que narran las vidas de héroes venerados y de santos»¹.

1. U. RUBIN (ed.), *The Life of Muhammad* (Ashgate, Aldershot 1998), Introducción XIII.

Las fuentes musulmanas disponibles en las que se ha conservado la vida del profeta del Islam no pueden, sin embargo, ser consideradas *biografías* en el sentido preciso del término. Son más bien compilaciones de tradiciones que tomaron forma en diferentes regiones y entre diferentes grupos durante el siglo primero (siglo séptimo según el cómputo usual).

La fuente más digna de fe es lógicamente el Corán, que es contemporáneo de Mahoma, muy probablemente en su totalidad. Pero el Corán es una fuente difícil de utilizar adecuadamente. El libro responde a circunstancias históricas cambiantes, y contiene un gran número de datos directos e indirectos sobre el Mahoma histórico. Su fijación exige sin embargo el uso de diversos métodos de crítica histórica y literaria, que en muchos casos no pueden excluir la conjetura.

La vida de Mahoma recogida en las tradiciones se conoce habitualmente con el nombre de *sira* (modo de vida), y entre los autores más antiguos de esas compilaciones², se encuentra como más importante el devoto musulmán Ibn Ishaq (†151/768), de cuyo relato sobre Mahoma existen diversas versiones³. Otros autores destacados cuyas semblanzas de Mahoma contienen elementos biográficos de primera hora son al-Waqidi (†207/822) y al-Tabari (†310/922).

Antes de detenernos en algunos particulares de la más importante de estas semblanzas debe hacerse notar que el binario Mahoma histórico-Mahoma de la leyenda se debe al lenguaje, planteamientos y metodología adoptados por autores no musulmanes, que han tratado críticamente de separar las figuras de un Mahoma real y de un Mahoma idealizado.

Las investigaciones sobre el Mahoma histórico se remontan a los apologistas cristianos del medievo, intrigados por saber quién era Mahoma, y por la relativa originalidad de su monoteísmo, y por el éxito de su mensaje⁴. Los orientalistas modernos expertos en el Islam

2. J. HOROVITZ, *The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors*, «Islamic Culture» 1 (1927) 535-59.

3. A. GUILLAUME (tr.), *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah* (Oxford University Press, London 1955).

4. S.H. GRIFFITH, *The Prophet Muhammad: His Scripture and his Mesagge according to the Christian Apologies in Arabic and Syriac from the First Abbasid Century*, en *Le Vie du Prophète Mahomet* (Colloque de Strasbourg, octobre 1980; Presses Universitaires de France, Paris 1983), 99-146.

se hacen preguntas semejantes, y tratan de responderlas con métodos más rigurosos e imparciales. En los estudios desarrollados a lo largo de los siglos XIX y XX sobresalen los nombres de Gustav Weil (1843), Aloys Sprenger (1861), William Muir (1858), Frants Buhl (1903), Leone Caetani (1905-1907), Tor Andrae (1932), W. Montgomery Watt (1953-56), Maxime Rodinson (1961), Michael Cook (1983), y Carlo Saccone (1999), entre otros.

Los resultados de la búsqueda documental del Mahoma histórico no son excesivamente positivos. Cuenta mucho ciertamente la actitud escéptica o más bien receptiva del investigador. Los arabistas más modernos tienden, por lo general, a establecer un equilibrio entre la postura hipercrítica de algunos orientalistas anteriores (Becker, Goldziher, Caetani, Lammens, Wansbrough) y la aceptación crédula de sus fuentes que suele ser propia de los autores musulmanes. Son muchos los que prudentemente piensan que si bien no todos los datos provenientes de la tradición pueden ser comprobados más allá de toda duda, existe un *núcleo* susceptible de ser aceptado por su probabilidad, verosimilitud y coherencia con hechos que se conocen con una cierta seguridad.

Los estudiosos del Islam obran, sin embargo, con acierto y sentido científico cuando no se dejan llevar por los múltiples elementos legendarios y fantásticos, acerca de Mahoma, que se alojan en la tradición musulmana. Son relatos sobre un héroe venerable, que es sujeto principal de acciones portentosas y sorprendentes milagros, y que goza de la protección divina hasta el extremo. El filtro de la crítica es particularmente severo con las tradiciones acerca del nacimiento de Mahoma, primeros años en La Meca, y el relato de la subida nocturna a los cielos⁵.

Uno de los arabistas occidentales más convencidos del relativo valor de algunas fuentes es el escocés Montgomery Watt, que acepta la autenticidad histórica de diversos materiales tradicionales. Watt tiende a considerar como fidedignas determinadas acciones de Mahoma, aunque afirma también el carácter editorial y tendencioso de las interpretaciones que las acompañan⁶. Tanto Watt como otros autores consideran poco auténticas las descripciones tradicionales del

5. J. HOROVITZ, *The Growth of the Muhammad Legend*, «The Muslim World» 10 (1920) 49-58; C. SACCONI (ed.), *Il Libro della Scalla di Mahometto* (Mondadori, Milano 1999).

6. M. WATT, *Muhammad at Mecca* (Clarendon Press, Oxford 1953), xiii-xv.

período de La Meca, que serían meros desarrollos exegéticos de pasajes coránicos⁷, pero piensan que diversos relatos de la tradición —como por ejemplo el episodio de los *versos satánicos*— no han podido ser inventados por seguidores de Mahoma, y que reflejan algo de la imagen coránica del profeta como un ordinario ser humano⁸. Mahoma dijo en efecto: «no soy sino un hombre» (Sura 17, 95), cuando los infieles de La Meca le exigen, como condición para creerle, que haga descender del cielo sobre ellos una Escritura (como había hecho Moisés con los hebreos).

El análisis de los aspectos legendarios de la vida de Mahoma muestra la notable influencia de modelos literarios judíos y cristianos de historia sagrada, que en sus versiones idealizadas y fantásticas acerca de los personajes centrales forman parte de los apócrifos del Judaísmo o del Cristianismo, pero que en el Islam han sido acríticamente incorporados muchas veces al grupo de escrituras que gozan de autoridad canónica⁹. Apoyado en este hecho y en otras circunstancias análogas, el arabista judío Uri Rubin considera con cierto radicalismo que las tradiciones sobre Mahoma son producto literario de una cultura islámica más o menos temprana, y no documentos acerca de la vida del Mahoma histórico¹⁰. Rubin no juzga el valor histórico de esas fuentes, pero renuncia a todo intento de reconstruir con ellas la figura auténtica de Mahoma.

A partir de estos datos y consideraciones, que nos suministran una idea sobre la situación general del binomio Mahoma histórico-Mahoma de la leyenda en el plano de la investigación, podemos detenernos en el significado y algunos detalles de importancia de la que es probablemente la vida de Mahoma más destacada. Se trata, como hemos señalado más arriba, de la biografía escrita por Ibn Ishaq en el siglo segundo de la era musulmana (8 d.C.).

7. F.E. PETERS, *The Quest of the Historical Muhammad*, «Int. Journal of Middle East Studies» 23 (1991) 312s.

8. M. WATT, *Muhammad at Mecca*, 103. Intentos de gran interés para establecer el mensaje y los rasgos de la personalidad de Mahoma, basados únicamente en el Corán, han sido realizados por Rudi PARET, *Mohammed und der Koran* (Kohlhammer, Stuttgart 1957) y Régis BLACHÈRE, *Le Problème de Mahomet* (Presses Universitaires de France, Paris 1952).

9. P. JENSEN, *Das Leben Muhammads und die David-Sage*, «Der Islam» 2 (1922) 84-97; J. HOROVITZ, *Biblische Nachwirkungen in der Sira*, «Der Islam» 2 (1922) 184-189.

10. U. RUBIN, *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims* (Darwin Press, Princeton 1995).

Muhammad Ibn Ishaq nació en Medina hacia el año 85 de la era musulmana, y murió en Bagdad en el año 151. Su abuelo Yasar llegó a Medina como esclavo y se hizo libre al abrazar el Islam. El padre de Ibn Ishaq cultivaba la *tradición* musulmana, de modo que la futura dedicación de éste había sido ya preparada en su primera juventud. A la edad de treinta años viajó a Egipto para escuchar las lecciones de un famoso tradicionista llamado Yazid. Pero Ibn Ishaq era ya considerado entonces una autoridad en las tradiciones del Profeta, porque el mismo Yazid refirió algunas de éstas apoyado en la solvencia reconocida de aquél. De nuevo en Medina, Ibn Ishaq continuó su trabajo de reunir y disponer ordenadamente lo que había conseguido en Egipto y otros lugares. al-Zhuri, perteneciente a la segunda generación de tradicionistas, estuvo en Medina en el año 123, y pudo decir que esta venerable ciudad nunca carecería de sabiduría religiosa (ilm) mientras Ibn Ishaq habitase en ella. al-Zhuri se informó con avidez de Ibn Ishaq sobre detalles de las guerras del Profeta.

La biografía escrita por nuestro autor no tiene rival serio. Un gran interés hacia la vida de Mahoma era propio de todos los lugares del Islam en el siglo segundo, pero ningún relato puede compararse en amplitud, organización y tratamiento ordenado a la obra de Ibn Ishaq. Un discípulo llamado al-Bakkari hizo dos copias del libro entero, una de las cuales llegó a manos de ibn Hisham (†218), y este texto, abreviado, anotado, y en ocasiones ligéramente alterado, es la fuente principal de nuestro conocimiento del original.

La obra se compone de tres secciones. La sección primera trata de la genealogía de Mahoma, y tradiciones derivadas de la era preislámica. Parece ser que el autor utilizó para esta sección informaciones de judíos y cristianos, así como textos musulmanes que contenían la *historia* del pasado, desde Adán a Jesús, y diversas leyendas.

La segunda sección del libro comienza con el nacimiento de Mahoma, y termina con las primeras batallas dirigidas por éste desde Medina. Esta parte del libro da la impresión de estar redactada en base a memorias un tanto vagas. Los relatos han perdido viveza y conservan poco del detalle dramático y el frescor literario que caracteriza otras historias bélicas del Profeta, especialmente las de al-Waqidi. Mientras el período de Medina se halla bien documentado y los acontecimientos se narran en orden cronológico, no ocurre lo mismo con las páginas dedicadas al período de La Meca.

No conocemos la edad de Mahoma cuando se manifiesta públicamente como un reformador religioso. Algunos dicen que tenía cuarenta años, otros hablan de cuarenta y cinco. Tampoco conocemos su relación precisa con el poderoso clan Banu Najjar. La pobreza de su infancia no cuadra bien con la afirmación hecha en el texto de que perteneciera a la principal familia de La Meca. La historia de estos años —y esto es tal vez lo más importante— está poblada de leyendas y relatos de sucesos extraordinarios y milagrosos que atenúan seriamente la confianza del lector moderno en la historia de este período tomado en su conjunto. El autor escribe introducciones a muchos párrafos, con afirmaciones que no proceden de la tradición, y son de hecho como resúmenes breves de circunstancias indicadas en los pasajes del Corán relativos a ese tiempo.

Con gran frecuencia el autor se muestra, sin embargo, cauteloso en sus afirmaciones. Lo indica el uso del término *za'ama* o *za'amu* (sostiene, sostienen), que no excluye la posibilidad de que lo afirmado sea falso. La conciencia de veracidad y la honradez de Ibn Ishaq parecen estar libres de duda. Nuestro piadoso biógrafo cree estar seguro de que todo lo que escribe acerca del Profeta corresponde a la realidad de las cosas y de los acontecimientos. Dado que la relativa distancia de los hechos le obliga a apoyarse en el testimonio de otros que los habrían presenciado o que por lo menos habrían oído hablar de ellos a testigos directos, Ibn Ishaq debe hacer continuas referencias a sus fuentes. Es aquí donde la voluntad de honradez del biógrafo puede hacerse compatible con la debilidad de testimonios que podrían estar recogiendo elementos legendarios, es decir, inventados por presuntos testigos.

Las oscilaciones en la seguridad y en la firmeza con la que Ibn Ishaq menciona sus fuentes se manifiestan sobre todo en las diversas expresiones con las que introduce los sucesos que narra y los particulares que recoge. Hay como una gradación en las palabras que quieren indicar la certeza de historicidad que el biógrafo atribuye a sus fuentes. Prácticamente toda afirmación viene introducida por fórmulas de distinta intensidad en cuanto al valor que debe asignarse a lo dicho.

Estas fórmulas podrían disponerse sobre un decreciente orden indicativo de un mayor a menor peso histórico, orden que puede ser el siguiente:

A. (nombre propio) me dijo basado en la autoridad de M. (nombre propio)...

S (id.) me dijo como afirmado por Aisha (hija de Mahoma)...

A (id.) me dijo...

Un hombre de Aslum con gran memoria me dijo...

Hombres de Banu M. afirman que ibn M. solía decir...

Se me dijo, basado en la autoridad de ibn Abbas...

Una persona informada me dijo...

Un habitante de La Meca me dijo...

S (nombre propio) me dijo haber oído...

Una persona de quien no tengo motivos para dudar me dijo, basado en la autoridad de A...

Una persona más allá de toda sospecha me dijo, basado en la autoridad de B...

Un tradicionista de B. me dijo...

Un tradicionista me dijo...

Un tradicionista sostiene que...

Y (nombre propio) me dijo que le dijeron...

Me han dicho que...

He oído que...

Así me han dicho

Así lo he oído

Algunos dicen

Se dice

Según sabemos

Según la información que tengo

Sostienen que...

Se dice, pero Dios sabe más

En las fórmulas que se citan al principio se mencionan los nombres de diversos transmisores, lo cual ha de servir como garantía de la historicidad y veracidad de lo que se afirma. Ibn Ishaq usa el método vigente en el Islam de acompañar las tradiciones (dichos o hechos) del Profeta de una cadena de transmisores (*isnad*). Podemos estar seguros de que Ibn Ishaq —como todos los autores de su tiempo que recogían y usaban palabras atribuidas a Mahoma— no tenían idea de la dudosa calidad de las cadenas de transmisores que consideraban válidas. Nuestro biógrafo era sin duda un hombre honesto que creía en la genuinidad de la transmisión, lo cual viene indicado por la diligencia que muestra en criticar *isnads* que no le parecen completamente de fiar¹¹.

11. J. ROBSON, *Ibn Ishaq's Use of the isnad*, BJRL 38 (1955-56) 449.

Ibn Ishaq no siempre usa un *isnad* para apoyar sus afirmaciones sobre el Profeta. Cuando lo hace, acude a modos diversos. A veces se limita a citar su fuente inmediata, y en otras ocasiones asciende algo más en la cadena de transmisores, llegando alguna vez hasta Compañeros del Profeta. Cuando recoge datos tan importantes como los nombres de los muertos en las decisivas batallas de Badr y Uhud no cita autoridad alguna. Esta manera de proceder obedece tal vez al hecho de ser detalles tan bien conocidos que no requerían la mención de un *isnad*.

Llama la atención que Ibn Ishaq cite a personas de «quienes no tiene motivos para dudar», o «que se encuentran más allá de toda sospecha» y que, sin embargo, no mencione su nombre. Esta clase de citas genéricas pueden engendrar en el lector la sospecha de una gran improbabilidad de lo que se afirma, especialmente cuando se observa que los hechos narrados resultan dudosos en extremo.

El biógrafo acude con frecuencia a las expresiones «se dice», «se afirma», «se sostiene», como si quisiese expresar que lo narrado no posee excesivo fundamento. En otras ocasiones deja claro que la afirmación recogida procede de alguien que tenía algún interés personal en el asunto, con lo cual se previene al lector en cuanto a aceptarla sin reservas.

Ibn Ishaq termina a veces un relato con las palabras «Dios sabe mejor lo que ocurrió». Lo hace, por ejemplo, cuando comenta cómo la madre adoptiva de Mahoma lo perdió, siendo niño, al llevarle a La Meca, y cómo fue encontrado por un monje llamado Waraqa (Bahira). El uso de esa frase, apoyada algunas veces por un *isnad*, aunque no siempre, muestra que el biógrafo intenta vivamente dar una impresión de exactitud, pero que no quiere aceptar una información que no tenga cierta base.

Los ejemplos indicados demuestran que Ibn Ishaq suministra la información tal como ha llegado hasta él. No suele esforzarse siempre en inquirir o trazar su origen más allá de lo que considera razonable y normal. Es usualmente abierto y flexible en su metodología. No pretende que todo lo que trasmite goce de absoluta autoridad; y por tanto el lector normal puede verse obligado a creerle cuando cita testimonios directos o cuando recoge una cadena breve y bien conexa de transmisores.

La veracidad de esta transmisión de hechos y palabras del Profeta del Islam plantea algunos interrogantes difíciles de responder. Pero

entre numerosos estudiosos del Islam impera la idea de que aunque el cuerpo central de la tradición musulmana puede no ser históricamente genuino, hay, sin embargo, un núcleo de datos que sí lo es. Se puede aceptar con una alta probabilidad de estar en lo cierto que las grandes líneas de la carrera de Mahoma después de los años transcurridos en La Meca nos es conocida por los testimonios de que disponemos. Aunque no poseemos las palabras mismas pronunciadas por Mahoma, conocemos muy probablemente el sentido general de lo que dijo en diferentes ocasiones.

Parece razonable creer que el Profeta fue durante su vida tema común de conversaciones y reacciones por parte de sus fieles y de sus conocidos, y que los relatos acerca de lo que decía y hacía eran asunto ordinario de conversaciones entre quienes lo escuchaban. Habría entre ellos personas capaces de fijar en la memoria datos y palabras de Mahoma, como otros eran también capaces, en una cultura oral, de recitar increíbles cantidades de versos en el terreno de la poesía popular y culta.

La relativa fiabilidad de las afirmaciones y datos suministrados por Ibn Ishaq se conjuga en la biografía del Profeta con la inclusión de elementos claramente legendarios, que no llegan, sin embargo, a ser muy numerosos. El texto adquiere en determinados momentos, sobre todo en el inicio, un tono marcadamente hagiográfico, con importantes concesiones a una fantasía dictada por la piedad y la veneración.

Así se nos habla, por ejemplo, de algunos hechos extraordinarios que, al ser percibidos por gente que se cruza en los caminos del Profeta, les permiten descubrir la predilección divina de que éste goza, y la alta misión a la que está destinado. En la primera sección de la biografía puede leerse lo siguiente: «Se dice que cuando el monje cristiano Bahira se encontraba en su celda vio al Apóstol de Dios, aún de joven edad, en la caravana, con una nube sobre él que le distinguía de los demás. Se aproximaron y se detuvieron a la sombra de un árbol, cerca del monje. Éste miró y vio cómo las ramas del árbol se inclinaban y doblaban sobre el Apóstol de Dios hasta tenerle bajo su sombra... Cuando Bahira le vio en su casa le observó de cerca, miró su cuerpo, y encontró signos de su descripción en los libros cristianos... Miró en su espalda y vio el sello de la profecía entre los hombros... El Apóstol de Dios crecía. Dios le protegía y le preservaba de las vilezas del paganismo, hasta que llegó a ser el más distinguido en hombría entre su gente, el mejor en carácter, el más noble en linaje, el mejor vecino, el más

amable, veraz y fiable, el más alejado de una conducta corrompida... El Apóstol solía decir: “una vez me encontraba con otros chicos de mi edad llevando piedras para un juego. Íbamos con el torso desnudo... y de pronto una figura apenas visible me golpeó y me ordenó ponerme la camisa, lo cual hice inmediatamente”».

Ibn Ishaq nos dice más adelante que otro monje (tal vez es el mismo Bahira) vio a Mahoma sentado bajo un árbol cercano a su celda, y preguntó quién era. Al ser informado que era un hombre de la Tribu Quraysh el monje exclamó: «Nadie que no sea profeta se ha sentado bajo ese árbol».

Estos episodios tienen sin duda el fin de presentar a Mahoma como profeta esperado y reconocido por judíos y cristianos. Se mantienen, sin embargo, al nivel de una moderada tendencia hagiográfica.

Por lo que respecta a los *milagros* de Mahoma, Ibn Ishaq procura ser fiel a lo que podríamos llamar sobriedad coránica. El Corán apenas insiste en lo extraordinario o lo milagroso en la vida de Mahoma. La sura 54 habla de cómo la luna se dividió en dos mitades sobre La Meca, como signo para vencer la incredulidad inicial de los paisanos del profeta. «Se acerca la hora (del juicio). Se hiende la luna. Si ven un signo se apartan y dicen: “es una magia continua”» El sentido escatológico parece dominar aquí sobre el aspecto estrictamente milagroso¹².

El Corán alude también a la intervención directa de ángeles en la batalla de Badr. Mahoma hace además en esta ocasión un gesto *milagroso* que provoca la derrota de los enemigos: toma un puñado de piedras y lo lanza en dirección del adversario. El Corán relata el hecho y la victoria, pero lo hace de modo que se marcan los límites y la realidad del milagro: «vosotros no les habéis matado, y tú no eras quien tiraba (las piedras) sino Dios quien las tiraba» (Sura 8, 17).

El hecho extraordinario acontecido a Mahoma es en realidad su viaje nocturno y su ascensión celeste, que son referidos en la Sura 17: «¡Gloria a Quien hizo viajar a su Siervo durante la noche, desde la Mezquita Sagrada (de La Meca) a la Mezquita lejana (al-Aqsa, de Jerusalén)... para mostrarle parte de nuestros milagros!». Por medio de una escala, el Profeta habría subido y visitado el cielo y el infierno, para regresar a La Meca antes del alba. La tradición ortodoxa musul-

12. D. GRIL, *Les fondements scripturaires du miracle en Islam*, en D. AIGLE (ed.), *Miracle et Karama* (Brepols, Turnhout 2000), 245s.

mana lo considera un viaje real, realizado en el año 621 a grupas del caballo Buraq. Los críticos piensan que se trata de un sueño. Nos encontramos sin duda ante un relato legendario, que forma parte, sin embargo, de las creencias centrales musulmanas.

Ibn Ishaq narra el viaje nocturno del Profeta y le atribuye toda la importancia religiosa que cabe esperar de un buen musulmán.

Los *milagros* de Mahoma, sobriamente recogidos por nuestro biógrafo, sufrieron en poco tiempo un abultado desarrollo narrativo. Un expresivo testimonio de este hecho es la célebre obra de Abu Iyad ibn Musa, titulada *Los milagros del Profeta*. Ibn Musa nació en Ceuta en el año 1083, y desempeñó por largo tiempo el cargo de juez (cadí) en su ciudad natal y en Granada. Es una de las figuras más sobresalientes en la cultura del mundo árabe occidental. A su fama de autor religioso, historiador y tradicionista, se suma el haber sido venerado como hombre santo y como mártir.

Su narración de los milagros y prodigios «mostrados por Dios a través de Mahoma» da inicio con las siguientes palabras «Debo decir ante todo que quien sabe reflexionar se dará cuenta que este escrito no se ha compuesto para los que niegan la misión de nuestro Profeta (a Quien Dios conceda paz y bendición), ni para quienes lanzan calumnias en contra de sus milagros. Por eso no he considerado necesario aducir pruebas, ni afinar el conocimiento de los milagros, lo cual estaría en cambio justificado si deseara apartar a alguno de sus propias calumnias. Recordaré solamente los signos indicativos de todo lo que debe considerarse inimitable y el desafío de la imitación.

»Me dirijo, por el contrario, a quienes forman parte de la Comunidad del Profeta, que responden a su llamada y creen en su misión, a fin de ofrecerles un instrumento que refuerce el amor hacia él, y mejore sus obras: añadirán así Fe a su fe»¹³.

Iyad enumera a continuación, por capítulos ordenados según asuntos uniformes, un amplio elenco de acciones prodigiosas de Mahoma, según los apartados siguientes: La inimitabilidad del Corán; La luna dividida; El agua que brotó de sus dedos; Milagros de multiplicación del pan; Árboles que hicieron profesión de fe sobre su misión; Milagros sobre la materia inanimada; Vivificación de muertos; Curaciones de enfermos; Impecabilidad; Dones de ciencia, etc.

13. Q. IYAD, *I Miracoli del Profeta*, a cura di Ida Zilio-Grandi (Einaudi, Torino 1995), 3.

Asistimos así a un crecimiento documental de tradiciones en torno a la figura histórica y religiosa de Mahoma que no es en realidad un aumento de conocimientos fidedignos sobre su vida, sino un exuberante desarrollo de la leyenda acerca del Profeta.

El Mahoma de la historia se ha disuelto en gran medida en el Profeta idealizado, y se ha adornado con rasgos procedentes de una hagiografía acrítica. Numerosos relatos biográficos de Mahoma son documentos que han sido compuestos con materiales procedentes de antiguos motivos literarios árabes (como, por ejemplo, el conocimiento de cosas ocultas típico de los Kahin o adivinos), interpretaciones de pasajes coránicos, historias hebreas de hombres buenos y de piadosos rabbís, evangelios apócrifos, leyendas de santos cristianos, así como elementos procedentes del Zoroastrismo y del Budismo. Los materiales procedentes del Budismo parecen haber entrado a través de canales cristianos, mientras que los elementos zoroastrianos lo habrían hecho directamente. La influencia cristiana es por lo general más poderosa que la judía, y resulta llamativa la abundancia de cosas derivadas del Cristianismo.

Los musulmanes conocedores de su religión y del marco religioso local que vivieron en los dos primeros siglos de su era no ignoraban sin duda la medida en que las influencias cristianas habían contribuido a enriquecer la figura de Mahoma, y tal vez por ese motivo se mostraban reacios a discutir el tema con algunos polemistas cristianos de su tiempo¹⁴.

La dudosa genuinidad de muchos datos acerca del Profeta del Islam, así como el abierto carácter legendario e idealizado de muchos relatos y afirmaciones, derivan de las peculiaridades que rodean la edición y transmisión de las fuentes musulmanas antiguas. En este sentido puede resultar útil hacer algunas referencias a datos sobre el Jesús histórico y su relación con el Cristo de la fe.

Los testimonios sobre Jesús de Nazareth a los que se atribuye autoridad canónica en la Iglesia, han sido recogidos documentalmente poco tiempo después de ocurridos los hechos narrados. El proceso mediante el cual han sido consignados por escrito tanto los hechos como las palabras de Jesús, se ha llevado a cabo bajo la mirada de la misma Iglesia, y ha contado en todo momento con criterios derivados de un examen crítico de los materiales. Existen, por lo tanto, garantías

14. J. HOROVITZ, *The Growth of the Mohammed Legend*, en U. RUBIN (ed.), *The Life of Muhammad* (Ashgate, Aldershot 1998), 277-278.

de orden histórico y literario que permiten asegurar, con una razonable certeza, que la figura y las enseñanzas de Jesús han llegado realmente hasta nosotros, gracias a la Iglesia, sin alteraciones importantes.

Escribe San Lucas al comienzo de su Evangelio: «Puesto que muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros, tal como nos las han transmitido los que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la Palabra, he decidido yo también, después de haber investigado cuidadosamente todo desde los orígenes, escribírtelo por su orden, illustre Teófilo, para que conozcas la solidez de las enseñanzas que has recibido» (1, 1-4).

El propósito de San Lucas es prácticamente el mismo que persiguen San Marcos y San Mateo, aunque no lo digan de modo explícito. La *única* verdad de Jesús, que tiene sus raíces en el conjunto de su vida terrena y luego en su glorificación, es vista desde diversos aspectos, cuya variedad ha sido respetada por la Iglesia, sin intento alguno de armonización.

San Marcos presenta su *Evangelio* como «mensaje de salvación» en el sentido más pleno de la expresión¹⁵. Lo concibe como un género en el que se unen la «biografía» y el anuncio. Es una «historia kerigmático-biográfica de Jesús», estrechamente vinculada al nombre de Pedro. No quiere sólo enseñar, sino también ganar corazones a la fe en Jesús, pero el Jesús histórico no se disuelve en el kerigma pasual sino que lo justifica y legitima.

Para San Lucas, *Evangelio* significa sobre todo, como en San Pablo, el mensaje oral que sigue a la Pascua, dirigido especialmente a los paganos. No predomina en Lucas el carácter «biográfico» que encontramos en Marcos. Pero hay en el hagiógrafo la preocupación de comprobar los hechos básicos de la vida de Jesús.

Las líneas generales de la existencia terrena de Jesús de Nazareth que podemos observar en San Marcos se encuentran también en el Evangelio de San Mateo, aunque el plan de conjunto, más elaborado, y los acentos teológicos sean diferentes. Mateo recoge más extensamente que Marcos las enseñanzas de Jesús, e insiste en el tema del *Reino* que Jesús trae al mundo. Se esfuerza en mostrar cómo se cumplen ahora las promesas de las Escrituras, y a su modo no descuida tampoco los aspectos históricos de Jesús.

15. M. HENGEL, *Quattro Vangeli, Unico Vangelo*, «Studi cattolici» 468 (feb. 2000) 107.

La breve distancia temporal que media entre Jesús de Nazareth y escritos canónicos cristianos debe afirmarse especialmente de las Epístolas de San Pablo, en las que esa cercanía está llena de consecuencias históricas y dogmáticas. Lo ha puesto de manifiesto, entre otros, el teólogo bíblico Martín Hengel, que escribe: «Entre la muerte de Jesús y la cristología plenamente desarrollada, tal como la encontramos en los textos cristianos más antiguos, es decir, en las cartas paulinas, media un espacio temporal que, teniendo en cuenta el desarrollo teológico efectuado, debe considerarse asombrosamente reducido»¹⁶. El autor demuestra la importancia de este hecho para nuestra proximidad al Jesús histórico y sobre todo para la formulación del dogma cristológico, que derivaría no tanto de categorías helenísticas como de modelos procedentes de la vida de Jesús y del judeocristianismo palestiniense¹⁷. Hengel considera, con muchos otros autores, que una parte sustancial de las raíces del desarrollo cristológico se remontan directamente a la actividad y predicación del mismo Jesús.

Conclusiones semejantes alcanzan, desde otras perspectivas, las investigaciones de Joaquín Jeremías, cuyos análisis de las palabras de Jesús suponen un avance de gran importancia para mostrar la continuidad entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe¹⁸.

Hay que afirmar, de otro lado, que también en las tradiciones cristianas sobre Jesús, como ocurre con Mahoma, se han introducido masivamente al principio elementos fantásticos procedentes de la invención piadosa. Pero el sentido de la autenticidad histórica, así como una elemental atención a lo verosímil y lo probable, han informado los juicios de la Iglesia, que ha relegado al género de apócrifos numerosas narraciones de carácter puramente imaginativo. Con este modo de proceder no sólo se ha protegido el carácter histórico de los Evangelios, sino que se ha distinguido entre fe y credulidad. La aceptación del mensaje de Jesús, que supone el conocimiento o noticia de su persona y de su obra, es el acto de un hombre o de una mujer que tienen razones para creer, aunque muchos elementos de su creencia no sean evidentes.

16. M. HENGEL, *Christologie und neutestamentliche Chronologie*, en H. BALTENWEILER (ed.), *Neues Testament und Geschichte, Festschrift O. Cullmann* (Mohr, Zürich-Tübingen 1972), 45.

17. *Ibid.*, 52.

18. J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*, I. *La Predicación de Jesús* (Sígueme, Salamanca 1974), 13s.; *Palabras de Jesús* (Fax, Madrid 1970).

Si consideramos que es propio de la hagiografía popular exaltar directa y enfáticamente la figura del personaje central, dar cuerpo a lo legendario en perjuicio de lo propiamente histórico, y rendirse a la fantasía religiosa, debe afirmarse que esta clase de elementos hagiográficos se encuentran ausentes en el Evangelio de Jesús. Éste se caracteriza por la sobriedad de un estilo sencillo y descriptivo en el que, lo extraordinario se reduce al mínimo. En el Evangelio no existen milagros estereotipados ni anacronismos, ni discursos inverosímiles. Todo es real, sin énfasis ni exageración. Lo maravilloso y lo admirable entran ciertamente en la narración, pero lo hacen de modo discreto y sin complacencia del evangelista, y mucho menos del mismo Jesús que trata de ocultarlo

Volviendo a la vida de Mahoma, debe afirmarse que son hoy numerosos los arabistas que, con un talante positivo, tratan de recuperar la figura del Profeta del Islam de entre el cúmulo de materiales legendarios que parece sepultarla. La resistencia de los autores musulmanes a emplear métodos críticos en la investigación sobre la vida de Mahoma ha engendrado en el mundo islámico un fideísmo crónico, y con algunas excepciones de poca importancia ha hecho de esa investigación científica una reserva del Occidente, que no debería eternizarse. Arabistas como Tor Andrae¹⁹, Maurice Gaudefroy²⁰, y Montgomery Watt²¹, mucho menos escépticos que algunos de sus colegas acerca de la fiabilidad de las fuentes musulmanas, han contribuido con acierto y resultados aceptables a la tarea investigadora.

Algunos autores han sugerido el uso de métodos críticos semejantes al de la historia de las formas, para examinar con cierto rigor los materiales tradicionales sobre la vida de Mahoma y discernir su valor histórico. Se piensa que un estudio de la forma en que se presentan diferentes tipos de fuentes haría posible llegar a conclusiones sobre el modo en que nos han llegado detalles de la vida del Profeta²².

Otro camino hacia el Mahoma histórico está constituido por los elementos y el contexto plausible de lo que se conoce con razonable seguridad. Es así como Watt, por ejemplo, ha tratado de diseñar rasgos importantes de la personalidad de Mahoma como líder religioso, persona sagaz y prudente, y hombre de estado.

19. T. ANDRAE, *Mahoma* (Alianza, Madrid 1987).

20. M. GAUDEFROY, *Mahoma* (Akal, Madrid 1990).

21. M. WATT, *Mahoma, profeta y hombre del estado* (Lábor, Barcelona 1967).

22. J. ROBSON, *Ibn Ishaq's Use of the Isnad*, BJRL 38 (1955-56) 465.